

**LA ACTIVIDAD DEL PENSAMIENTO Y LA PERSONA
EN HANNAH ARENDT**

MARYSOL FRANCO HENAO

**Universidad del Valle
Facultad de Humanidades
Departamento de Postgrado en Filosofía
Santiago de Cali
2019**

**LA ACTIVIDAD DEL PENSAMIENTO Y LA PERSONA
EN HANNAH ARENDT**

MARYSOL FRANCO HENAO

Código: 201203610

**Tesis de grado para optar al título de
Magister en Filosofía**

**Dirección académica
JAVIER ZUÑIGA BUITRAGO
Doctor en Filosofía**

**Universidad del Valle
Facultad de Humanidades
Departamento de Postgrado en Filosofía
Santiago de Cali
2019**

*Numquam se plus agere quam nihil cum ageret,
numquam minus solam esse quem cum solos esset.
Nunca estoy más activo que cuando no hago nada,
nunca estoy menos solo que cuando estoy conmigo mismo*
Caton. (Arendt, 2007).

*Las grandes acciones, no las lleva a cabo ni la fuerza,
ni la velocidad, ni la potencia física:
Son producto del pensamiento, del carácter y del juicio.
Y estas cualidades, lejos de disminuir con la edad, se incrementan.*
De Senectute
Marco Tulio Cicerón.

INDICE

Agradecimientos.....	5
Preámbulo Sobre Hannah Arendt.....	6
0. INTRODUCCION.	8
Enunciación del problema de investigación.	12
Estructura del documento.....	14
1. LA ACTIVIDADES DE LA MENTE EN HANNAH ARENDT.....	14
1.1. La actividad del conocer en Hannah Arendt.....	15
1.2. La racionalidad como herramienta en la actividad del conocer.....	17
1.3. La actividad del pensamiento en Hannah Arendt.....	20
1.4. El lugar donde es posible la actividad del pensamiento: la soledad.....	21
1.5 Las facultades del pensamiento	24
1.6. La facultad del juicio.....	25
1.7. Puesta en práctica de la facultad del juicio crítico ó pensar sin barandillas.....	26
1.8. Vivir desde el prejuicio de terceros.....	28
1 9. La facultad de la imaginación.....	30
2. PERSONA EN HANNAH AREND	32
2.1. Concepto de persona.....	33
2.2. Persona y lenguaje.....	35
2.3. ¿Si no es persona, que es, quién no piensa?.....	39
2.4. Responsabilidad flotante.....	40
2.5. Hombre de masas y soledad.....	42
2.6. La esfera pública y la vigencia contemporánea de Hannah Arendt	45
3. CONCLUSIONES	49
4. REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	53
4.1. Fuentes Primarias.....	53
a. Libros.....	53
4.2. Fuentes secundarias.....	54
a. Libros.....	54
b. Artículos.....	55
c. Material audiovisual.....	56

Agradecimientos

- ☀ A mi Papá por guiarme, apoyarme, cuando no veía una luz en el camino. A Ceci por su incondicionalidad.
- ☀ A mí profesor Javier Zúñiga Buitrago por creer en mí.
- ☀ A Rodrigo Romero, William González, Julio César Vargas, Jhon Alexander Giraldo Chavarriaga y a Humberto Hernández, profesores del Departamento de Postgrado en Filosofía, gracias por develarme nuevos horizontes, cada uno a su manera.
- ☀ A Carolina linares y Rocío Tovar, gracias por prestarme sus hogares para tener un espacio de solitud.
- ☀ A Paulus Kerk por brindarme un hogar en Rotterdam.
- ☀ A Hr G van Olst por creer en Daniel y en mí.
- ☀ A mis amigos Carolina Valencia, Juan Pablo Restrepo, por haber sido interlocutores en el inicio de la escritura del presente documento. Sí, de ese tamaño fue la solitud a la que me ví enfrentada para realizar esta tesis.
- ☀ A Daniel Estaban Álvarez por su solidaridad, por sus abrazos fuertes y amorosos, por su ejemplo de trabajo constante cada día, aún frente a la adversidad.

A todos, gracias.

Preámbulo sobre Hannah Arendt

Antes de entrar a considerar los interrogantes que motivan la presente tesis académica sobre el pensamiento de Hannah Arendt, es conveniente introducir una breve reseña biográfica de la autora en torno a su propuesta política. Su contexto histórico y sus influencias en el ámbito de su formación académica y cotidiana son los que van a tejer y a desencadenar sus reflexiones frente a la actividad del pensamiento y la persona.

Hannah Arendt (1906-1975) fue una filósofa de origen Judío-Alemán, quien sobrevivió a los fuertes vientos de la Segunda Guerra Mundial en Europa. Ser hija de su tiempo en aquella Alemania, entre otras cosas, le implicó asistir a las cátedras del célebre Martin Heidegger en la Universidad Königsberg, con quien desarrolló una estrecha relación que dejaría profundas huellas en la vida de ambos.¹ Sin embargo, no fue él quien dirigiría su tesis doctoral, *El concepto del amor en San Agustín*, sino Karl Jaspers, otro autor monumental, quien se convirtió en su maestro, amigo e interlocutor. Y quién mejor sino ella misma para comentar qué tan fuerte fue la influencia de Jaspers en su obra. Consideremos, pues, la respuesta de Arendt durante una entrevista para la televisión alemana, en la que Gunter Gaus² pregunta explícitamente *¿Cuál es la influencia del profesor Jasper sobre su persona?*

En fin..., donde Jasper aparece y habla, se hace la luz: Tiene una franqueza personal, una confianza en la palabra y una entrega tan incondicional al diálogo como nunca en nadie lo he

¹ Ver en las referencias el texto: *Correspondencia 1925-1975 Arendt-Heidegger*.

² Ver en el punto 6. Referencias en la sección: Material audiovisual, la dirección de la entrevista estuvo a cargo de Wurster, Ingebor.

conocido. Ya siendo yo muy joven, me impresionó. Él tiene, además, un concepto de la libertad ligada a la razón que me era completamente extraño, cuando llegué a Heidelberg. No sabía nada de ello, a pesar de haber leído a Kant. Yo ví esa razón in praxi, por así decir, y si puede decirle así pues yo crecí sin padre, y fue educada por él.... Pero si alguien ha conseguido hacerme entrar en razón, ha sido él. (Entrevista a Hannah Arendt, para la televisión Alemania "Zur person". En: Wurster, 28-Oct-1964)

Arendt estuvo en Israel escribiendo su reportaje³ sobre Adolf Eichmann⁴. Ella, Jaspers y su esposo, Heinrich Blucher, crearon un estrecho diálogo mediante correspondencia, explorando un tema de vital importancia en la obra Arendt, el *mal banal*, que es el subtítulo de uno de los libros más conocidos de la autora: *Eichmann en Jerusalén. Un informe sobre la banalidad del mal*. Su libro *Orígenes del Totalitarismo*⁵ surge como una especie de elaboración personal en torno a toda su experiencia, tanto en la Alemania Nazi como en el campo de interminio en Francia. La monumental tarea de elaboración de ese libro le implicó realizar un estudio

³ Cuando detienen a Adolf Eichmann, (ver el siguiente pie de página). En su momento, la noticia del juicio fue el centro de atención, tanto en Europa como en Estados Unidos y en este sentido Hannah Arendt no estaba exenta de todo ello, tenía una fuerte necesidad por ir, y observar todo lo que pudiese ocurrir durante el juicio. Su deseo por ir, la lleva hasta el punto de proponerse a sí misma como reportera del juicio en Jerusalén, a William Shawn, editor del semanario The New Yorker.

"Asistir a este juicio es para mí, de algún modo, una obligación que tengo con mi pasado" (Arendt a Vassar College, 2 de enero de 1961, Library of Congress, citado en Young-Bruehl, 1993:414). "Creo que entenderán ustedes mi deseo de cubrir este proceso; me perdí de los juicios de Nürenberg, nunca vi a esta gente en persona, y ésta es, probablemente, mi única oportunidad" (Arendt a Thompson, Rockefeller Foundation, 20 de diciembre de 1960, Library of Congress, citado en Young-Bruehl, 1993:414).

Dos años después de este reportaje, en 1963, se publica el libro "*Eichmann en Jerusalén, un estudio acerca la banalidad del mal*"

⁴ Adolf Eichmann, un ex-Teniente coronel de la SS, encargado durante el régimen Nazi de llevar a cabo la deportación masiva de todos los judíos de la Europa ocupada por el Tercer Reich. Después del término de la segunda guerra mundial, Adolf Eichmann logra huir hacia Argentina, allí se ocultó durante 10 años, bajo el pseudónimo de Ricardo Klement. En mayo de 1961, fue secuestrado por agentes secretos del naciente Estado de Israel, para ser llevado a comparecer ante el tribunal de Jerusalén durante: mayo de 1960 y enero de 1961. El Tribunal de Jerusalén lo acusó de: "*Cometer crímenes contra el pueblo judío, crímenes contra la humanidad y crímenes durante el periodo del régimen nazi, en especial durante la Segunda Guerra Mundial*" (Arendt, 2006: 39). Finalmente y quizá como era de esperarse, el acusado fue hallado culpable de los delitos que le imputaban el tribunal de Jerusalén, de modo que el 15 de Diciembre de 1961, el tribunal le dictó sentencia de muerte. Sobre cómo fue la detención y salida de Argentina hacia Israel, puede verse la película dirigida por Weitz, Chris.

⁵ Ver en la sección 6 del presente documento. Referencias bibliográficas, fuentes primarias. Allí se encuentran todas estas referencias bibliográficas de los libros que he venido citando de la autora.

profundo sobre los orígenes del antisemitismo, sus causas y sus formas de evolución hasta llegar al periodo Nazi.⁶ Cuando Hannah Arendt escribe sobre el totalitarismo Nazi se advierte que sus reflexiones están en diálogo con el punto de vista de Bertolt Brecht, y esta relación se confirma en sus propias palabras en la entrevista para la televisión francesa titulada *Un certain regard: Hannah Arendt*⁷, que realiza Roger Herrera.

Arendt, a diferencia de otros pensadores contemporáneos, fue una mujer con mucha suerte en los tiempos oscuros de la guerra. Logró huir de los campos de internamiento en Francia, logró reencontrarse con su pareja (Heinrich Blucher) y huir desde Francia en bicicleta hasta España, y también logró encontrar la frontera abierta (Walter Benjamin no tuvo esa suerte). Sin embargo Benjamin, antes de tomar la decisión de suicidarse, le entregó toda su obra a ella, y fue Arendt quien divulgó toda esta documentación. Este hecho aparentemente “banal” fue determinante para que la Escuela de Frankfurt fuera posible. Finalmente Hannah logró embarcarse a Estados Unidos de América, donde se une a la intelectualidad de su época y termina aportando mucho de sí para la configuración de una esfera pública en dicho país. A pesar del paso del tiempo, su voz resuena en la actualidad para invitarnos a ser personas y configurar una esfera pública a través del discurso, la acción y la imaginación.

⁶ Sobre el tema puede explorarse la siguiente bibliografía:

BERNESTEIN, J. Richard. (2000). *¿Cambió Hannah Arendt de opinión?: Del mal radical a la banalidad del mal*. En: Hannah Arendt el orgullo de pensar. Editorial Gedisa, (Compiladora Fina Birulés). Barcelona. Pág.259-257.

DI PEGO, Anabella. (2007). *Las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt.-Crítica de la modernidad y retorno a la filosofía*. En: Revista al Margen. Marzo-Jun N° 21-22. Bogotá. Pág.88-102.

⁷ Ver las referencias bibliográficas, en la sección: Material audiovisual. La entrevista estuvo dirigida por Lubtchansky, Jena-Claude.

INTRODUCCIÓN

Enunciación del problema de investigación

La lectura de varios textos de Hannah Arendt me ha generado ciertos interrogantes que deseo explorar en el presente documento. Como el entorno de preguntas posibles es muy amplio, he decidido centrar mi objeto de estudio a partir de una lectura exegética en torno a las relaciones posibles entre *La actividad del pensamiento y la persona* en la obra de Arendt. ¿Es deducible que quien ejerce su capacidad de pensar se configura a sí mismo como persona? Y, de ser así, es inevitable preguntarse ¿Acaso quien no piensa no es persona?, ¿cuáles son las implicaciones de este asunto en el espacio de aparición?, y ¿cuál es la vigencia del pensamiento de Hannah Arendt?

Estos interrogantes tienen sus raíces en el trabajo de pregrado que presenté para optar al título de Socióloga, cuando abordé desde una perspectiva sociológica el fenómeno de *la banalidad del mal*, y realicé un análisis de caso a la luz de este fenómeno⁸. Esta experiencia me ha permitido afianzar mis reflexiones para emprender mi propio tejido de pensamiento. Al observar la realidad colombiana se advierte que el país, si bien no se encuentra bajo un

⁸ Hannah Arendt: Banalidad del mal y la violencia burocratizada en Colombia. Estudio de Caso: “Tortura psicológica a la periodista Claudia Julieta Duque en el año 2004”. Tesis para optar al Título de Socióloga en 2012, Universidad del Valle, Departamento de Ciencias Sociales y Económicas, Prog. de Sociología.

gobierno totalitario⁹ sino bajo una forma de gobierno republicano, está configurado como un Estado social de derecho cuya Constitución del año 91 consagra en su texto la obligación de proteger los derechos humanos. En la práctica ese texto constitucional es tan solo una declaración de intenciones que representa un orden simbólico ideal, pero que se queda en el papel, porque a nivel pragmático no opera. La dolorosa realidad colombiana da cuenta de ello, pues operan estructuras estatales que se han convertido en paraísos burocráticos de la muerte, sobre los cuales han de pesar la carne y la sangre de cientos de ciudadanos colombianos que, desposeídos de todos sus derechos constitucionales, han sido mutilados, asesinados, y en muchos casos previamente torturados. En este contexto, vi que era necesario pensar la violencia del Estado colombiano a través del concepto *banalidad del mal*, porque en mi opinión, y como quedó demostrado en el trabajo de pregrado, este fenómeno de la banalidad del mal no murió en la Alemania del partido Nacional Socialista. El fenómeno revive en una parte de las democracias que bajo las llamadas *Razones de Estado*¹⁰, enunciadas por Foucault, desarrollan un sistema de seguridad¹¹ que se implementa bajo las libertades que permiten un harakiri que caracteriza a los sistemas democráticos como sucede con los *Estados de excepción*¹². El análisis de todo este asunto me llevó a indagar sobre la banalidad del mal y desde allí comprendí que el antídoto a este tipo de mal es la *actividad del*

⁹ Tal como sería descrito en el libro *Los orígenes del totalitarismo*, de Hannah Arendt. Ver bibliografía del presente documento.

¹⁰ Para una definición conceptual de que es la razón de Estado, veamos a Foucault: “*La razón de estado es la esencia misma del Estado y también el conocimiento que en cierto modo permite seguir su trama y obedecerla.*” (Foucault, 2006: 297). “*De Estado que exige qué en nombre de su salvación, una salvación siempre amenazada y jamás segura, se acepten las violencias como la forma más pura de la razón y la razón de Estado*” (Foucault, 2006:324). (Foucault, 2006:324).

¹¹ Llámese de Seguridad Democrática la presidencia de Álvaro Uribe Vélez, en Colombia.

¹² Para ver el concepto de Estado de Excepción véase a (Agamben, 2005) y para un estudio detallado de los Estados de Excepción en Colombia, véase el trabajo de Mauricio Villegas y Rodrigo Uprimy. (2005).

pensamiento. En este sentido, coincido con Anabella Di Pego (2007) en su texto *Las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt.-Crítica de la modernidad y retorno a la filosofía*, quien expresa que esta actividad socava todos los criterios establecidos por terceros y permite que el individuo se consolide mediante un enraizamiento en un diálogo consigo mismo.

Del mismo modo estoy de acuerdo con quienes señalan que Arendt habla de un *mal banal*, porque este mal se da a partir de una superficialidad de la razón¹³. ¿Qué quiere decir esto? Que la banalidad del mal hace referencia a los sujetos que se tornaron superfluos por su propia voluntad (Arendt, 2007, 2006) mas no por la carencia de libertad o la coacción de un régimen —como sucede con las víctimas de los campos de concentración—; como bien señala Arendt en *Orígenes del totalitarismo*, estas se tornaron superfluas porque ese era el objetivo del sistema totalitario. En la *banalidad del mal* el agente del mal se torna superfluo por su propia cuenta. Es decir, cuando el victimario adhiere a la voluntad, al juicio moral de un tercero. Con ello, el victimario renuncia a ejercer su facultad de juicio crítico, y de esta manera desliga de sí su capacidad para establecer un juicio crítico propio. Por ello no se hace responsable de sus actos, porque no los asume como sus propios actos. De esta manera, el victimario se instrumentaliza a sí mismo, y por ello no se ve como responsable de los crímenes que se le imputan, pues desde su punto de vista la decisión de hacer esto o aquello no es suya sino de sus superiores. Con ello entra a la experiencia del *mal banal*, y por esta misma vía este agente renuncia a ser persona.

¹³ Creo que este ya es un lugar común en los estudiosos de Arendt. Quienes coinciden en ello son: Richard J. Bernsteni, Margarethe Trota y Juliana Leal, entre otros múltiples autores que han escrito largo y tendido sobre el asunto.

Estas reflexiones las he consignado para enunciar el contexto de los interrogantes que animan la realización del presente trabajo. La reflexión sobre la banalidad del mal, en el pregrado, me permitió comprender que estos funcionarios habían renunciado de manera voluntaria a ejercer todas las facultades que participan en la actividad de pensar. Entonces, en el presente documento me veo abocada a explorar la relación entre persona y actividad del pensamiento, en tanto que comprendo que la actividad del pensamiento es la antítesis de la banalidad del mal. Sin más preámbulos, pasemos a la estructura del pensamiento.

Estructura del documento

El documento consta un componente introductorio, dos capítulos centrales y las conclusiones. En el Capítulo 1 se hace una exploración entorno a la distinción de las actividades de la mente (la actividad de conocer y la actividad de pensar). Se indaga sobre la racionalidad como herramienta de la actividad del conocer. Se aborda qué es la actividad del pensamiento en Hannah Arendt. También se rastrea el lugar donde es posible la actividad de pensamiento, es decir la soledad. Se abordan la facultad del juicio crítico y la puesta en práctica de la facultad de pensar sin barandillas. También se ausculta la facultad del juicio en negativo o vivir con base en el prejuicio de terceros. Y, finalmente, se explora la facultad de la imaginación.

En el segundo capítulo se explorará sobre el concepto de persona en Hannah Arendt, sus relaciones con el lenguaje y las implicaciones de la no persona, el hombre de masas y su la relación con la soledad, y la responsabilidad flotante. Finalmente se abordará la pluralidad y

vigencia del pensamiento de Hannah Arendt.

Por último se consignará una serie de conclusiones donde se abordarán los aspectos más relevantes encontrados en el proceso de investigación.

Respecto a las referencias bibliográficas del documento, estas se agrupan en *fuentes primarias*, que corresponden a las obras de Annah Andendt, y *fuentes secundarias*, subdividas en las siguientes secciones: libros, artículos y material audiovisual de personas que se han puesto como tarea reflexionar sobre los problemas que plantea Arendt a lo largo de su obra.

CAPITULO 1.

LAS ACTIVIDADES DE LA MENTE EN HANNAH ARENDT

Como he planteado en la sección introductoria, el objeto del presente documento es presentar los resultados de una exploración sobre la relación entre la *actividad del pensamiento y la persona* en la obra de Hannah Arendt. En ese sentido, el objetivo de este capítulo es comprender a qué se refiere la autora cuando habla sobre la actividad del pensamiento, a la luz de algunos interrogantes como: ¿Conocer es lo mismo que pensar?, ¿qué es el pensar para Arendt?, ¿es una actividad?, ¿cuáles son sus facultades?, ¿en qué espacios de la condición humana se da esta actividad? Las actividades de la mente, ¿son algo que todo ser humano puede realizar?, ¿pensar es tener la capacidad de ejecutar hábiles cálculos matemáticos?, ¿qué es poner en práctica la facultad del juicio crítico?, ¿a qué se refería Arendt con aquel estribillo de “pensar sin barandillas”? ¿qué puede ocurrir cuando no ejercitamos nuestra facultad de juicio; es decir, cuando habitamos el prejuicio o el juicio de terceros y no el nuestro? Reflexionar en torno a estos interrogantes son los retos de este primer capítulo. Así que sin más preámbulos vamos a explorar la actividad del conocer en Hannah Arendt.

1.1. La actividad del conocer en Hannah Arendt

Cuando reflexionamos sobre las actividades de la mente es inevitable preguntarse si conocer es lo mismo que pensar. En los escritos *La vida del Espíritu, el pensar, la voluntad, y el juicio en la filosofía y en la política* (Arendt, 1978) y *Responsabilidad y Juicio* (Arendt, 2007), es claro que, aunque suceden en la mente, corresponden a dos tipos de actividades diferentes. Sin embargo, en el mundo moderno hay una gran confusión en torno al asunto, en la medida en que usualmente se le atribuyen al pensar actividades propias del conocer. La

confusión persiste quizá porque no tenemos suficiente claridad sobre la experiencia particular de la actividad del pensar y, en cambio, habitamos con mayor cotidianidad la actividad del conocer, y la habitamos hasta el punto de confundirla con la actividad particular del pensamiento.

La actividad de conocer es una actividad de construcción del mundo como lo es la actividad de construcción de casas. La inclinación o la necesidad de pensar, por el contrario, incluso si no ha emergido de ningún tipo de cuestiones últimas, metafísicas tradicionalmente respetadas y carentes de respuesta, no deja nada tan tangible tras de sí, ni puede ser acallada por las instituciones supuestamente definitivas de los sabios (Arendt, 2007, p.164).

Ya hace algo más de dos siglos y medio Emanuel Kant dejó allanado el camino en torno a esta distinción¹⁴ y, sin embargo, aunque solo bastaría una mirada sosegada a nuestro interior para percibir el asunto, la confusión persiste. Y quizá sea porque estamos totalmente empeñados en actividades de la mente que implican embarcarnos en una experiencia racional, y para ello se requiere quietud, conocimiento, concentración, y por todo esto nos parece que habitamos la actividad del pensar. Pero no es así. Aun en este punto estamos habitando la actividad del conocer, y quizá un asunto que contribuye a mantener la confusión es que tanto para pensar como para conocer requerimos de la racionalidad, pues esta es una vía del entendimiento utilizada tanto para la actividad del pensar como para la actividad del conocer. Veamos cómo este instrumento es utilizado en la actividad del conocer.

¹⁴ “Debemos a Kant, la distinción entre pensar y conocer, entre la razón, el ansia de pensar y comprender, y el intelecto, el cual desea y es capaz de conocimiento cierto y verificable”. (Arendt, 2007, p. 164).

1.2. La racionalidad como herramienta en la actividad del conocer

De acuerdo con Arendt, la actividad del conocer está relacionada con el razonamiento científico y se resuelve por la puesta en práctica de una racionalidad mediante la cual los individuos eligen el curso de acción más conveniente para alcanzar determinados fines, una racionalidad organizada con base en el instrumental lógico con el que construimos mundo, es decir, una racionalidad instrumental. Se sustenta en las categorías y los conceptos con los cuales construimos, como diría Bourdieu, *Capital simbólico*, los mismos que dan lugar a la *construcción estatal de las mentalidades*¹⁵. Y qué mejor lugar arquetípico para observar claramente la cristalización de esta racionalidad instrumental que la burocracia¹⁶, y en este sentido quizá ayudaría a comprender el asunto retomar el ejemplo de Eichmann (quien constituía un ejemplo claro de los sujetos de la modernidad), el mismo que Arendt consideró como paradigmático de la victoria del *animal laborans* (Arendt, 1993, p. 346). Hombres como él son el modelo de los sujetos instalados en una razón instrumental y enraizados en su *deber ser* burocrático para con su labor de fabricación, cualquiera que sea su producto: el problema es que en este caso su labor fue fabricar la muerte. Sin todo este andamiaje burocrático soportado por un pensamiento racional el holocausto no hubiese sido posible; el genocidio étnico, político y religioso que se consumó en Europa durante la Segunda Guerra

¹⁵ El concepto de *construcción estatal de las mentalidades* es “una categoría teórica empleada para explorar cómo los distintos discursos sobre la política social y las prácticas institucionales se interrelacionan para producir pautas de gobierno y regulaciones sociales, así como de gestión de las instituciones en la vida cotidiana...” (Popkewitz, 1994, p. 13)

¹⁶ La burocracia moderna opera del siguiente modo específico: I. Existe el principio de sectores jurisdiccionales estables y oficiales organizados en general normativamente, es decir, mediante leyes u ordenamientos administrativos. (...). Los principios de jerarquía de cargos y diversos niveles de autoridad implican un sistema de subordinación férreamente organizado, donde los funcionarios superiores controlan a los funcionarios inferiores”. (Weber, 2005:21-22)

Mundial requería de una sociedad de fabricantes instalados en la “*razón instrumental*” que caracteriza al hombre moderno. Este enraizamiento racional permite el uso cotidiano de un cálculo racional de consecuencias, pero al desplegarse la condición humana en torno a esta razón instrumental el hombre se halla alienado (Arendt, 1993, p. 346); se halla carente de libertad para *pensar* y, con ello, impedido para *juzgar* las labores que realiza en su vida cotidiana. Para Arendt, el instalarse exclusivamente en esta razón instrumental, es decir, en la actividad del conocer, ha implicado para el hombre en la modernidad no solo, **no** hacer uso de su facultad de *pensar* sino confundirla con la actividad del conocer. Es decir, la racionalidad instrumental es el dominio en el que se realizan los cálculos mentales que conducen a un fin, donde se desarrollan habilidades mentales o intelectuales, si se quiere (por ello Arendt plantea que es posible decir que alguien puede ser muy inteligente, aunque esto no significa que piense). En síntesis, es posible señalar que el conocer es posible mediante la razón, pero conocer no es pensar. Cuando Arendt analiza la personalidad de Eichmann, observa que este hombre es un burócrata¹⁷ formado en su profesión, enraizado en categorías racionales que podríamos decir le permiten un conocimiento racional de sus actividades.

La incapacidad de pensar no es estupidez; la podemos hallar en gente muy inteligente, y la maldad difícilmente es su causa, aunque sólo sea porque la ausencia de pensamiento y la estupidez sean fenómenos mucho más frecuentes que la maldad. (Arendt, 2007, p. 165)

Es bien sabido que para llegar a ser un especialista se requieren ciertas habilidades mentales que permitan dar fe de las capacidades racionales (racionalidad formal del

¹⁷El funcionario ha de ejercer su cargo *sine ira et studio*, “sin ira ni prejuicio....” (Weber, 2004:1071). La burocracia, cuanto más acabada, logra despojar a los asuntos oficiales del amor, el odio, y los demás factores personales, irracionales y emocionales que escapan de todo cálculo. Esta es la índole peculiar de la burocracia, y estimada como su virtud específica (...). Cuanto más compleja y especializada deviene la cultura moderna tanto más necesita de un perito personalmente indiferente.

funcionario burócrata moderno, del cual nos habla Weber) que cualquier ser humano puede desarrollar. Eichmann era un burócrata, sabía perfectamente lo que hacía, solo que fue incapaz de reflexionar sobre ello y de preguntarse a sí mismo si era capaz de convivir consigo mismo después de pensar sobre las consecuencias de sus actos. He ahí la diferencia con respecto a la utilización de la razón formal como una herramienta necesaria para desarrollar ciertas habilidades mentales en el contexto de la modernidad (que se fue configurando en el presente, a través de la cristalización del proyecto ilustrador que se dio en los siglos XVII y XVIII). Entonces, vemos que pensar, aunque se trata de una actividad mental racional, reflexiva, que todo ser humano puede realizar a través de la conciencia de sí, no es la actividad más común. Eichmann tenía la característica de *no pensar*, y es esto lo que proveía de banalidad a sus actos. Este hombre *no pensó* sobre la naturaleza del mal que estaba provocando, tan solo actuó instalado en la actividad del conocer, que en la práctica es la racional instrumental, mas no se encontraba en el ámbito de la actividad del pensamiento. Es decir, la actividad mental sobre la que se cimienta la burocracia Nazi hacía de este hombre un especialista y, sin embargo, para Arendt está claro que Eichmann, aunque utilizaba su capacidad intelectual, estaba instalado en la actividad del conocer y esto no significaba que fuera estúpido. No: simplemente renunció a la actividad vivificadora, a la actividad del espíritu, a la actividad del pensar. En cambio se enraizó en una actividad mental que tan solo le permitía *conocer*, pues “*Conocer es la fuente para la producción de cosas de uso*” (Honnas, 2000, p. 32).

Para finalizar, debe anotarse que conocer es un fin muy propio de la actividad laboral, que tiene un papel preponderante cuando se trata de realizar eficazmente un acto de obediencia.

Por ello es tan acuciante la invitación de Hannah Arendt, al inicio de la *Condición Humana*, cuando nos invita a pensar: “Lo que propongo es muy sencillo, nada más que pensar en lo que hacemos” (Arendt, 1993, p. 18). Quizá podríamos preguntarnos en qué tipo de actividad estamos enraizados: ¿En la actividad del conocer o en la actividad del pensar? Por ello, en el siguiente punto es necesario explorar qué es la actividad del pensamiento para Hannah Arendt.

1.3. La actividad del pensamiento en Hannah Arendt

Las emociones se pueden expresar mediante la actividad del pensamiento. Es decir, la actividad del pensamiento sirve para expresar asuntos de la vida del alma, como las emociones. De acuerdo con Arendt, el alma es el lugar donde habitan las emociones, y en el pensamiento habita en el espíritu. En otras palabras, el alma es la densidad, el lugar de las emociones, mientras que el espíritu es el lugar donde habitan los pensamientos, que interpretan las emociones. Todo esto suena un tanto complejo, pero nos da una luz al menos sobre el título de su último libro (*La vida del Espíritu*). Entonces, sigamos explorando qué es el pensamiento en Arendt.

“Nunca estoy más activo que cuando no hago nada, nunca estoy menos solo que cuando estoy conmigo mismo” (Arendt, 2007, p. 114). Esta frase del político romano *Catón* aparece en tres textos de Arendt: en “*Algunas cuestiones de filosofía moral*”, en “*El pensar y las reflexiones morales*”, y en la primera parte del libro publicado después de su muerte, “*La vida del espíritu*”. Aunque en una primera lectura pueda resultar algo confusa, casi como la expresión de un oráculo, permite llegar a la comprensión de que se trata en realidad, de una

metáfora que describe el pensar como una actividad (entonces ya tenemos dos hallazgos: tanto la actividad de la mente, como la del pensar, ambas son *actividades*). Explorando la pregunta “¿Qué es el pensar para Arendt?”, este “oráculo” lleva a concluir que se trata de una actividad, por cierto la más sublime de la condición humana, porque a partir de ella el ser humano tiene una experiencia profunda de sí mismo, y solo a través de esta actividad puede responderse la pregunta planteada por San Agustín, “¿Quién eres?”, que solo puede ser respondida a través de esta actividad.

Pero retomando el punto al que se había llegado a través de Catón el viejo, aquello de que *pensar es una actividad*, y una actividad que solo se puede realizar en libertad, en la experiencia profunda de sí mismo, habrá que convenir que solo quien piensa está en capacidad de *reflexionar* y decidir a conciencia entre el bien y el *mal*; y esto solo es posible mediante el diálogo consigo mismo. Para ello no se requiere, como señala Arendt, una gran “*sutileza moral, ni una gran formación filosófica*” (Arendt, 2007, p. 71); simplemente se trata de entrar en diálogo consigo mismo.

Arendt señala que esta actividad se da en un escenario particular, la *solitud*, que veremos a continuación no sin antes explorar otros dos escenarios (la *soledad* y el *aislamiento*) que describe Arendt en *Algunas cuestiones de la filosofía moral* (2007). A continuación, exploremos estos tres escenarios.

1.4. El lugar donde es posible la actividad del pensamiento: la solitud.

La *solitud* es un espacio de quietud, de retiro momentáneo de la esfera pública y del *espacio de aparición*; es un lugar que, visto desde afuera, parece ser un espacio de quietud,

de silencio, un lugar donde no ocurre una gran acción porque es un lugar que en apariencia solo atañe a la vida privada. Sin embargo, es muy paradójico, porque realmente es un lugar de profunda actividad, sin la cual podría plantearse que no puede haber un *quién*. Para Arendt, solo en *solitud* es posible la actividad del pensamiento, y por ello es tan profundamente trascendente; en realidad es un lugar de profunda actividad, que se diferencia del espacio de la soledad porque solo en este contexto es posible un diálogo del ser con el *sí mismo*, y es una actividad interior que expresa la conciencia de sí, el darse cuenta de que habita consigo mismo. En síntesis, para Arendt “*La solitud significa que, aunque solo, estoy junto con alguien (esto es yo mismo). Significa que soy dos-en-uno*” (Arendt, 2007, p. 113).

Es en el espacio de la solitud donde sucede la actividad del pensamiento, aquella actividad que equivale al florecimiento de una vida interior. La solitud es un espacio de silencio que surge a partir del retraimiento del mundo y en el que, a diferencia de lo que sucede con la soledad, no existe la carencia de un otro porque se tiene plena conciencia de sí mismo, de ese yo pensante que solo podemos encontrar *en solitude*. El mal sucede cuando no llegamos a casa, cuando no establecemos ese diálogo con nosotros mismos. En síntesis, la solitud equivale a llegar a casa y tomar conciencia de quiénes somos realmente. Así, queda establecido que el escenario donde ocurre la actividad del pensamiento es el de la *solitud*.

Escuchemos la voz de Arendt sobre el punto: pensar es: “*Aqué! diálogo silencioso del Yo consigo mismo*” (Arendt, 1984, p. 93). También nos dirá que pensar es una facultad que todo ser humano está en capacidad de realizar, que no es algo exclusivo de los filósofos.

La condición previa para este tipo de juicio no es una inteligencia altamente desarrollada o una sutiliza en materia moral, sino más bien la disposición a convivir explícitamente con uno mismo, tener contacto con uno mismo, esto es entablar ese diálogo silencio en yo y yo mismo

que, desde Sócrates y Platón, solemos llamar pensamiento. Esta manera de pensar, aunque se halla en la raíz de todo pensamiento filosófico, no es técnica y no tienen nada que ver con problemas teóricos. (Arendt, 2007, p. 71)

Tal parece que solo puede pensar quien tiene conciencia de sí, quien puede realizar un diálogo consigo mismo en *solitud*. Esto implicará algo que concierne al presente trabajo, la conciencia de ser *persona*. Según la autora, esta solo se consolida a través de este diálogo interno, solo un *yo* puede observar retrospectivamente su pasado y *juzgar*. Solo un *quien* está en capacidad de *reflexionar* y decidir a conciencia entre el *bien* y el *mal*, y ello solo es posible mediante el diálogo del individuo consigo mismo. Por ello la *irreflexividad* de Eichmann significa haber renunciado voluntariamente a pensar, a reflexionar sobre su pasado y sobre las acciones que realizaba; en cambio, realizó su labor no desde sí mismo pues, como se ha dicho, carecía de motivos pasionales para enviar a los judíos a los campos de exterminio: los envió porque ese era su deber, por atender el *seguimiento de una orden*, tan solo actuó bajo el designio de una imposición, como parte de un engranaje, como él mismo se atrevió a decir.

Entonces, la carencia de la actividad del pensamiento provoca con el tiempo la irreflexión que, según Arendt, caracterizaba a Eichmann. Fue esto lo que lo convirtió en un hombre capaz de hacer el mal de una manera irremediabilmente banal. Cabe recordar que no *pensar* no significa carecer de habilidades mentales. Sabemos que el burócrata se inscribe en un marco de pensamiento racional, propio de la *racionalidad formal* que implica para el funcionario realizar acciones de acuerdo con una formación específica que requiere desarrollar habilidades mentales. Eichmann era un especialista en los temas con respecto a los cuales asumía responsabilidades, como él mismo lo describe:

Sí, es cierto. Son las capacidades que poco a poco adquirí en este período, en el sector de la organización de la emigración, que es un sector muy complejo. Entonces no conocía de memoria todos los reglamentos de los países de inmigración, las sumas de dinero que debían declararse, los diferentes detalles técnicos relativos a los pasaportes y a otros problemas. Por eso en esa época yo podía ser considerado como un especialista en la materia. (Respuesta de Eichmann en el juicio en Jerusalén. En: Libros, Brauman & Sivan, 1999, p. 112)

Podría afirmarse que, para Arendt, *pensar* es la antítesis de lo banal y lo irreflexivo, pero recordemos que hay una diferencia entre la *racionalidad* propia de las estructuras burocráticas y la *actividad del pensamiento*. Hasta aquí se ha procurado dejar claro que la actividad del pensamiento se da en la esfera íntima, específicamente en la *solitud*, y que esta actividad se diferencia enormemente de la actividad del conocer.

1.5. Las facultades del pensamiento

Sin duda, cuando hablamos de las facultades del pensamiento inmediatamente debemos recordar lo profundamente influenciada que Arendt estuvo por las ideas de Emanuel Kant. Esto de alguna manera era de esperarse, dado que ella creció en Königsberg, la ciudad natal de este autor, donde el pensamiento kantiano hacía parte del aire que se respiraba. Ella nos cuenta, a través de la entrevista que le hace Gunter Gaus para la televisión Alemana¹⁸, que se inició en la lectura de Kant desde los 14 años. Desde entonces le acompañarían las ideas y los conceptos de Kant, que estarían presentes a lo largo de su obra. En este apartado se toman como referentes los artículos que se recopilaron bajo el nombre de *Responsabilidad y Juicio* en el libro *Eichmann en Jerusalén* así como en *La vida del Espíritu*, este último libro editado después de su muerte en 1983 por su mejor amiga, Mary MacCarthy. Posteriormente Roland Barthes editaría el libro

¹⁸ Ver en punto 6. Mat. Audivisual, Director: Wurster, Ingebor.

Conferencias sobre la filosofía política de Kant, compuesto a partir de las notas de un curso que Arendt impartió en 1970 en la New School, edición acompañada de un comentario del mismo Barthes, quien muestra a través de una “*construcción especulativa*” cómo el concepto de juicio de Kant desarrollado por Arendt ha sido usado desde la década de los años 1950, pero tan solo en los últimos tiempos este juicio se adopta para asuntos de la vida pública; en este punto ella tomará de manera original el concepto de juicio estético para ser utilizado en la experiencia de la vida política como la facultad del juicio crítico. Cuando pensamos en las facultades del pensamiento, nos estamos refiriendo a las siguientes:

1.6. La facultad del juicio

En el *pensar* se halla implícito el *juicio*, que solo se puede dar en *solitud*, en aquel espacio del auto-conocimiento, del diálogo interior sobre el cual ya se ha hablado. Pues bien, ahora encontramos otro aspecto de la actividad del pensamiento, el juicio, que al parecer expresa la voluntad de selección entre lo bueno y lo malo, y obedece a un criterio subjetivo, de acuerdo con lo que se desprende de los planteamientos de Arendt. Es subjetivo porque

Vimos que el criterio es aquí extremadamente subjetivo en dos sentidos: lo que puedo soportar haber hecho, sin perder mi integridad como persona, podría variar de un individuo a otro, de uno a otro país, de un siglo a otro. Pero también es subjetivo en cuanto a que todo se resuelve finalmente en la cuestión de con quién deseo estar, y no en normas y reglas “objetivas”.
(Arendt, 2007, p. 134)

El juicio surge en este diálogo interno en el que se juzga la naturaleza de los actos realizados y con los cuales se está dispuesto a convivir (Arendt, 2007, p. 71). *Pensar* es ser capaz de observarse retrospectivamente, y ser capaz de convivir con los hechos del pasado;

es decir, cuando podemos establecer un diálogo con nosotros mismos y comenzamos a hacer una lectura de lo que hemos hecho. Solo entonces establecemos un juicio, y en este caso nos juzgamos y podemos preguntarnos si somos capaces de convivir con lo que hemos hecho o dejado de hacer.

De esa capacidad de auto-reflexión depende que los actos que realicemos en nuestros presentes, sean dignos o no, de nosotros mismos. Puesto que estamos en diálogo permanente con nosotros, podemos preguntarnos si los pasos que damos en el presente nos llevarán a sentirnos bien en el futuro, cuando entablemos de nuevo ese diálogo interno; es decir, este dialogo nos permite sopesar si podremos convivir con nosotros mismos o no. Arendt plantea que la mayoría de los criminales no hacen este juicio, pues no tienen este diálogo interno, y por ello no se preguntan si lo que están haciendo está bien o mal: esa decisión, como ya se ha dicho, la dejan en manos de terceros.

1.7. Puesta en práctica de la facultad del juicio crítico, o “pensar sin barandillas”

Según la editora del libro *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary MacCarthy, 1949-1975* (2016, p. 33) “*Denken ohne gelander*”, era un estribillo muy frecuente en Arendt. Lo que quería decir con él es “pensar sin barandillas”, pensar sin las ataduras de las ideologías o las estructuras de pensamiento preestablecidas. Thomas Meyer, quien escribe el epílogo de *La libertad de ser libres* (2018, p. 65) relaciona la *libertad* con la invitación de Kant “¡Sapere aude!” (“Ten el valor de pensar por ti mismo”). La anotación de Meyer es pertinente porque el juicio crítico y la expresión “pensar sin barandillas” están muy relacionados. Arendt, con cierta frecuencia hablaba de este lugar libre de “ismos” y de

ideologías que le llevó a ocupar un lugar en el mundo con base en su continua actividad de pensar, que implicaba ejercitar su facultad del juicio. De manera que a través del juicio crítico fue cuestionando el mundo que se le presentaba, y a través de la continua práctica de su facultad de juicio crítico fue desarrollando sus seminarios para luego incorporarla como parte de un tejido argumentativo con los que creó una obra en la que introdujo conceptos como *acción, pluralidad y natalidad*, de manera que en este documento ella estará como el arquetipo de la puesta en práctica de la facultad de juicio crítico o de aquello de pensar sin barandillas. Entonces, para comprender un poco más el asunto veamos algunos apartes de la entrevista que el realizo Roger Herrera, para la televisión Francesa.¹⁹

Roger Herrera: *René Descartes dice: “Nuestra herencia no garantiza ningún testamento, y no está precedida por ningún testamento”. Esto significa que somos totalmente libres de usar, donde estemos, las experiencias y las ideas del pasado. Pero ¿esta libertad extrema no podría asustar a cualquiera de nuestros contemporáneos, que preferirían una ideología ya hecha para poder aplicarla?*

Hannah Arendt: *Sin duda, sin duda.*

Roger Herrera: *Esta libertad que usted define, ¿corre el riesgo de ser libertad de algunos, de los que tengan la fuerza de inventar, nuevos modos de pensar?*

Hannah Arendt: *No, no; solo descansa en la convicción de que cada ser humano, en tanto pensante, puede reflexionar tan bien como yo. Y puede formar su propio criterio si lo desea. Lo que no sé, es como hacer que este deseo surja en él. Creo que lo único que puede ayudarnos es la reflexión. Reflexionar significa pensar siempre críticamente. Y pensar críticamente implica que cada pensamiento mina las reglas rígidas y las convicciones generales. Y todo lo que sucede cuando pensamos es un examen de un análisis crítico. Es decir que no existen pensamientos peligrosos, por la sencilla razón de que el hecho de pensar es en sí mismo, una empresa muy peligrosa. Pero creo que no pensar, es mucho más peligroso. Entrevista a Hannah Arendt, para la televisión Francesa “Un certain regard: Hannah Arendt. En: (Lubtchansky, 1973).]*

¹⁹ Las referencias bibliográficas de este trabajo se pueden encontrar en: LUBTCHANSKY, Jena-Claude. En la sección de referencias bibliográficas, Material audiovisual.

Para finalizar este segmento, queda claro que de esto se trata la puesta en práctica de la facultad del juicio crítico o “pensar sin barandillas” en Hannah Arendt, que es la necesidad de confrontarnos con nosotros mismos, en solitud, no confiar en ninguna ley o en estándares sociales o morales, si se quiere, sino tan solo ejercitar nuestra facultad de juicio crítico.

1.8. La facultad del juicio en negativo o vivir con base en el prejuicio de terceros

En el punto anterior hemos visto la puesta en práctica de la facultad del juicio crítico. En el presente punto lo veremos, como su mismo título lo dice, en términos de la facultad del juicio crítico en negativo, a través de un concepto propuesto por Zygmunt Bauman, en *Modernidad y Holocausto*. Allí este autor retoma los resultados de las investigaciones que realizó Stanley Milgram en 1974 en la Universidad de Yale, Estados Unidos. Los experimentos que Milgram realizó se hallan en consonancia con los problemas que se habían planteado Theodor Adorno y otros autores en *La personalidad autoritaria*²⁰. Estos autores se planteaban el problema de la autoridad en las estructuras burocráticas del régimen Nazi. En particular, Bauman retoma el problema a través del punto de vista experimental de Milgram, lo que le permite proponer ciertas categorías asociadas con el concepto *Banalidad del mal* de Arendt.

Una de las características más notables del sistema burocrático de autoridad es, sin embargo, la escasa probabilidad de que se descubra la anomalía moral de la propia acción y de que, una vez descubierta, se transforme en un doloroso dilema moral. ...Sí importan la rapidez y la eficacia con que el actor hace lo que sus superiores le han dicho que haga. Y sobre esto último, sus superiores son la autoridad más competente, la más natural. Esta circunstancia fortalece

²⁰ T. W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford.

aún más el dominio de los superiores sobre los subordinados. Además de dar órdenes y castigar la insubordinación, también emiten juicios morales, en un único juicio moral que cuenta para la autoestima del individuo. (Bauman, 2008, p. 189)

La expresión *tecnología moralizada* se refiere a la forma como se lleva a cabo la obediencia sin contradicciones. Esto sucede cuando se invierten los preceptos morales, determinando lo que está bien dentro de la estructura burocrática con arreglo al juicio moral de la autoridad, mas no al fuero interno del sujeto. De esta forma la autoridad logra neutralizar la conciencia del individuo e imponer un orden moral que solo atañe a los intereses de la estructura burocrática.

Como concepto, la expresión *tecnología moralizada* describe cómo los valores del burócrata devienen del orden moral de sus superiores jerárquicos y no de su propia valoración reflexiva. Es decir, los valores del *tipo ideal del buen burócrata* se instalan en el funcionario de manera que sus preocupaciones se centran en cómo ejercer de manera adecuada su labor y no en juzgar a través de la auto-reflexión las actividades que realiza. Desde la perspectiva de Arendt, es precisamente esta auto-reflexión la que permite juzgar lo que está bien y lo que está mal, pero este juzgamiento se logra solo mediante el diálogo interno, que implica la conciencia de sí, y esta conciencia de sí es la actividad del *pensar*, precisamente aquella actividad de la que carecen los burócratas: en lugar de *pensar*, orientan sus valores personales en función de los valores de las figuras de autoridad que existen en las estructuras burocráticas a las cuales pertenecen (Bauman, 2006, p. 190). En este sentido, sus acciones se realizan en un plano de superficialidad, sin el mayor interés personal de hacer daño, ya que realmente no hay una intención que las dicte o las gobierne. Es a esto a lo que se refería Arendt cuando señalaba que el *mal* que ejecutan estos funcionarios es un *mal* banal; lo es

porque es superfluo: “Tal como dije, porque el pensamiento intenta alcanzar cierta profundidad, ir a la raíz, pero cuando trata con la cuestión del mal esa intención se ve frustrada porque no hay nada. Esta es su banalidad.” (Correspondencia entre Arendt y Sholem, citado en Birulés, 2006, p. 237).

1.9. La facultad de la imaginación

Una de las características de la actividad del pensamiento es que interrumpe toda acción, toda actividad ordinaria (Arendt, 1984, p. 167). Y esta interrupción, que es debida al retiro del mundo en solitud, naturalmente requiere de una de facultades más sutiles de la mente, que es la imaginación. El acto de pensar de ser algo abstracto, “*Alejado de la directa percepción de los sentidos*”; también implica el uso de una racionalidad, como lo hemos visto en puntos anteriores. Esta facultad es profunda, compleja y diversa, y en consecuencia para la presente investigación solo observaré dos aspectos de ella (la empatía y el distanciamiento de los hechos, presentes o dolorosos).

Se entiende por Empatía el mundo abstracto creado a través de la imaginación que permite ser capaz de ponerse en el lugar de otro, es decir, sentir o experimentar lo que puede pasar en la experiencia de la otredad. En esa perspectiva, la actividad del pensamiento es una actividad abstracta, que sucede antes de activar la facultad del juicio, y una vez estoy ejercitando mi facultad del juicio puedo focalizar la atención en algo y juzgar de manera crítica, que es juzgar subjetivamente, y crear una opinión propia sobre el asunto. El mundo abstracto creado a través de la imaginación es imprescindible para ser capaz de ponerse en el

lugar de otro, de sentir lo que el otro puede sentir. Es decir, para asumir la otredad.²¹

Pero la imaginación, desde la perspectiva de Arendt, también es muy importante porque a través de ella es posible representar cosas que están ausentes. Y lo que está sugerido a través de la imaginación tiene un papel vital a la hora de representar lo que no está presente, porque es el sendero que se teje a través de la metáfora o la epifanía.

Solo la imaginación nos permite ver las cosas en su adecuada perspectiva, nos permite ser lo bastante fuertes para poner a cierta distancia a lo que nos resulta demasiado próximo, de tal manera que podamos verlo y comprenderlo sin predisposición y prejuicio y ser lo bastante generoso para salvar los abismos, que nos separan de todo lo que nos resulta demasiado ajeno”
(Arendt, 2010:186)

La imaginación permite acercarnos, aceptar y asumir otros modos de ver. Por ejemplo, podemos pensar que Adaptar el color de los muertos... es cerrar un poco los ojos al mundo de las apariencias convencionales y navegar por un mundo abstracto que sugiere otros modos de comprender y pensar. Cuando habitamos los mundos de la imaginación tenemos una diversidad de posibilidades, tanto para distanciarnos de un presente doloroso como para encontrar otras posibilidades vitales, como ser capaces de ponernos en el lugar del “otro” y crear espacio para la comprensión. La facultad de la imaginación también es la actividad es de algo supremo, que implica la capacidad de creación de la persona, cuando se da a la tarea de activar la facultad de juicio, con ello creamos a través de la imaginación, la actividad del pensamiento, el lugar donde se configura la persona.

²¹ A través de la ciencia, hoy sabemos que son las células espejo o neuronas llamas células espejo que son las encargadas de esta representación.

CAPITULO 2.

LA PERSONA EN HANNAH ARENDT

Ahora se abordará uno de los puntos fuertes del presente documento, pues el objetivo del mismo es establecer si existe relación entre la actividad del pensamiento y la creación o la configuración de la persona.

2.1. Concepto de persona

En el discurso pronunciado por Arendt cuando recibió el premio Lessign, en 1959, hace una presentación muy interesante sobre el origen de la palabra *persona*, y nos recuerda que tiene su origen en el teatro griego, en el que era común que los actores utilizaran máscaras para representar un *personaje*. La persona que surge en el *espacio de aparición*, es tan solo una representación del ser interno; es decir, en realidad la persona es una máscara que se reconfigura, constantemente, como el agua. Pero, ¿en dónde se reconfigura? En aquel espacio privado, llamado *solitud*, a través de la *actividad del pensamiento*. Pues a través del diálogo del individuo consigo mismo sucede uno de los procesos más creativos que el hombre puede realizar, la construcción de su persona.

Para Arendt, *pensar* no es un acto de quietud, tal como lo ha interpretado la tradición cristiana al asociarlo con imágenes pasivas, de manera que desembocaría en una actividad de quietud, de carácter contemplativo, tal como se vería en la Edad Media (Arendt, 1984, p. 16). Todo lo contrario: *pensar*, para esta autora es una actividad profundamente creadora, pues lo que crea el pensamiento es nada más y nada menos que la *persona*. Este acto creativo, solo es posible mediante el diálogo del individuo consigo mismo, y, en ese sentido la identidad solo es posible para quien piensa (Arendt, 2007, p. 113).

El pensamiento, a diferencia de la contemplación, con la que demasiado frecuentemente se identifica, es una actividad que produce ciertos resultados morales, a saber, que el que piensa se constituye a sí mismo en alguien, una persona o (una) personalidad. (Arendt, 2007, p. 119).

¿Quiere esto decir que quien no piensa no es persona? Sí, y este es uno de los aspectos definitorios de la banalidad del mal. Quien no realiza la mayor actividad creativa, que es la constituirse a sí mismo como persona, carece de personalidad, según Arendt. En este sentido, Arendt está muy en sintonía con Bertolt Brecht: esta carencia es lo que le da carácter banal al mal.

Roger Herrera: *Encontré la siguiente reflexión: Los grandes criminales políticos, deben ser puestos a escarnio a toda costa, y sobre todo deben ser entregados al ridículo. No son grandes criminales políticos sino hombres que han cometido grandes crímenes políticos, lo que es absolutamente distinto. El fracaso de Hitler no indica que sea un idiota.*

Arendt: La idea de que Hitler fuera un idiota es una idea falsa que circulaba en la oposición antes de que él tomara el poder; muchos libros trataron de justificarlo y convertirlo en un gran hombre.

Roger Herrera: *La envergadura de sus actos no lo convierte en un gran hombre.*

Arendt: No es ni una cosa ni la otra, es decir que toda noción de grandeza no se aplica.

Roger Herrera: *Si las clases dirigentes permiten que un estafador se convierta en un criminal, él no tiene una posición privilegiada en la historia.*

Arendt: Podemos decir que la tragedia trata el sufrimiento de la humanidad de una forma menos seria que la comedia. Esta es una declaración impactante, pero creo que a la vez es perfectamente justa. Si queremos conservar nuestra integridad en tales circunstancias es imposible hacerlo salvo si recordamos lo que hizo, y aunque haya matado a diez millones de personas, sigue siendo un payaso. (Entrevista a Hannah Arendt para la televisión francesa, Das la série: Un certain regard Hannah Arendt, en Lubtchansky, 1973)

Es decir, estos seres que carecen de identidad deben ser desmitificados y mostrados como realmente son: payasos que se han negado a pensar, a entablar un diálogo en solitud consigo mismos. Por otro lado, Arendt señala que la necesidad de reconocimiento, que parece estar muy ligada con la carencia de pensamiento. En este sentido, para ella la búsqueda de reconocimiento social está en estrecha relación con la carencia de pensar, a su vez asociada

con la carencia de *personalidad*. Para Arendt, solo es persona quien piensa, quien es capaz de establecer un diálogo interno (Arendt, 2007, p. 119):

[...] dicho de otra manera: el mayor mal que puede perpetrarse es el cometido por nadie, es decir, por seres humanos que se niegan a ser personas. Dentro del marco conceptual de estas consideraciones, podríamos decir que los malhechores que rehúsan pensar por sí mismos lo que están haciendo y que se niegan también retrospectivamente a pensar en ello, es decir, a volver atrás y recordar lo que hicieron (que es la teshuvah o arrepentimiento) no han logrado realmente constituirse en personas. En síntesis: al empeñarse en seguir siendo nadie demuestran no ser capaces de mantener trato con “otros” que, buenos, malos o indiferentes, son por lo menos personas. (Arendt, 2007, p. 124)

Esta cita permite establecer que para Arendt existe una relación entre la actividad del pensamiento y la persona, si bien resulta un poco extraño que haya muy poca bibliografía al respecto. La relación entre persona y pensar resulta lógica porque la *actividad del pensamiento* es el lugar donde se ejercita la facultad del *juicio crítico*, que tiene un profundo efecto en la configuración de la esfera pública.

2.2. Persona y lenguaje

El lenguaje es fundamental en la construcción del concepto de persona, porque es a partir del lenguaje como sucede la actividad del pensamiento. Como se ha explicado en relación a la actividad del pensamiento, ya que es a través de un diálogo consigo mismo, como se configura esta actividad.

Para el filósofo que se apoya en la experiencia del yo pensante, el hombre no sólo es palabra, sino pensamiento hecho carne, la siempre misteriosa y nunca satisfactoriamente aclarada encarnación de la capacidad de pensar. (Arendt, 1984, p. 60)

A través de estas palabras Hannah Arendt expresa que la palabra es una expresión vital de la condición humana, recuerda cómo el lenguaje es una expresión simbólica a través de la cual toman forma los pensamientos y, en este sentido, el lenguaje tiene la misma fuerza

creativa que la acción. Llama la atención que Arendt se refiera a “*la siempre misteriosa y nunca satisfactoriamente aclarada encarnación de la capacidad de pensar*” (p.60), e implícitamente nos lleva a establecer una relación con el evangelio de San Juan, 1:14, cuando señala que “el verbo se hizo carne”. En Arendt el mundo de las ideas se representa a través del lenguaje y el mundo abstracto del pensamiento. Es un mundo en cierta medida metafísico, como la *actividad del pensar*, que permite configurar el pensamiento y la persona. Y esta última a su vez configurará mundo. Es decir, que lo abstracto y lo innombrable tienen un lugar en el mundo de las apariencias que está relacionado con la creación del mundo material, que a su vez se materializaría a través del propio lenguaje de la autora, cuando escribe frases como “*el pensamiento hecho carne*”.

Es a través del lenguaje que podemos comprender cómo algo tan íntimo y sutil como el pensar, que ha emergido de la profunda y oscura *actividad del pensamiento*, realizado en *solitud*, que es el mayor espacio privado que un ser humano puede tener, ahora verá la luz del mundo ingresando al espacio de aparición a través de la persona, o el personaje que representa esta energía sutil del pensamiento. Sin duda esto no solo es bello sino inspirador. Pero no todos los humanos están dispuestos a experimentar tal actitud enriquecedora, y esa es una de las críticas más lúcidas que hace nuestra autora al mundo moderno: ella plantea que hay seres que renuncian a su capacidad de pensar, y con ello renuncian a ser personas. En ese sentido, su identidad no es más que la de un personaje hueco y su palabra resuena en la máscara vacía del personaje. Su palabra no es más que un cliché. ¿Por qué lo hacen? Tomemos el caso de Eichmann.

Arendt señala que una de las características de Eichmann es su interés por ascender en su

carrera profesional. Aunque esto puede parecer ciertamente normal, sobre todo en una sociedad que liga el estatus social con la ocupación de cargos dentro de una estructura burocrática. Arendt observa que para Eichmann la ascensión era un asunto de vital importancia y por ello, cuando ingresó a las filas de la SS lo hizo solamente con el objetivo de escalar a una posición social respetable de manera rápida, ya que hasta el momento de su ingreso a esta estructura burocrática no solo no había podido obtener la posición social de su padre sino que se hallaba en decadencia social. De esta manera Eichmann ingresa al partido sin interrogarse sobre lo que significaba su ingreso a la SS; tan solo ingresa allí porque ve en el partido una forma de asegurarse un lugar desde el cual podría escalar posiciones y quizá llegar a “ser alguien importante” (Arendt, 2006, pp. 49-52). Arendt plantea que por ello este hombre olvidó aspectos vitales que habrían podido ayudarle a argumentar una mejor defensa en el juicio que se le siguió en Jerusalén; y que esto sucedió porque él solo recordaba lo que para él tenía cierta importancia, y esto era todo aquello que estaba relacionado con el ascenso en su carrera para obtener cierto **reconocimiento** social. Según Arendt, esta búsqueda fue lo que le animó a ingresar a la institución sin interrogarse por las labores que debía realizar: el interés en su ascensión para obtener reconocimiento (claro, pues quien no se reconoce a sí mismo a través del pensamiento requiere constantemente de un reconocimiento externo, requiere que el mundo lo reconozca). Es una característica relevante que Arendt observa en Eichmann, y a través de la cual ella establece relación entre búsqueda de reconocimiento y carencia de identidad; y por efecto de esto surge el leguaje como “cliché”.

Eichmann, a pesar de su memoria deficiente, perpetúa palabra por palabra las mismas frases hechas y los mismos clichés de su invención (cuando lograba construir una frase propia, la repetía hasta convertirla en cliché) [...] Cuanto más se le escuchaba, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para pensar,

particularmente para pensar desde el punto de vista de otra persona.... Mi único lenguaje es el burocrático. (Arendt, 2006, p. 79)

Pero la cuestión es que su lenguaje llegó a ser burocrático porque Eichmann era verdaderamente incapaz de expresar una sola frase que no fuera una frase hecha. (Arendt, 2006, p. 78)

El punto es que para Arendt ese uso del lenguaje, como cliché, demostraba la irreflexión de Eichmann, su superficialidad; su carencia de pensamiento. Además, es que para Arendt solo son “personas” quienes tengan una identidad, que surge por la reflexión sobre sí, en diálogo de cada individuo consigo mismo, y que solo a los sujetos que se aventuran a realizar esta sutil pero profunda actividad del pensamiento podemos llamar personas. Solo estos seres emergen a la luz pública a través de una palabra creadora, que da muestra de su profunda actividad interior. Quienes no, en cambio, buscan ser reconocidos por el mundo y su expresión vital se da a través de la prolífica palabra vacía, del “cliché”, tan característico en Eichmann.

Por último, es necesario aclarar que la palabra es una acción que ocurre como una revelación del agente y que implica un juego de reconocimiento del otro, porque la palabra es el acto mediante el cual nos insertamos en el mundo. Por eso es que el lenguaje es tan importante, porque a partir del lenguaje *ese quien* ó esa persona, se configura en solitud, es a través del diálogo reflexivo consigo mismo. Muy interesante también es la relación entre lenguaje y pensamiento, y cómo esto está relacionado con la actividad de pensar. La palabra como acción ocurre también como una revelación del agente que permite el reconocimiento del otro y, en este sentido, la palabra también es el acto mediante el cual nos insertamos en el mundo (2005). A partir de esta *ese quien* se configura en solitud en lenguaje.

2.3. ¿Si no es persona, que es quién no piensa?

En el siguiente apartado, al margen del caso Eichmman, se examinará el concepto de *no ser persona*. Para comenzar, vamos a invocar el concepto de *animals laborans* de Hannah Arendt y la idea del *hombre de masas*, de Quintana (2017). Arendt plantea que quien niega a través de la voluntad su identidad se convierte en un hombre de masas, expresión que puede resultar más sugestiva que la de “no persona”. Obviamente, esto no implica no tener responsabilidad. El texto de Quintana aporta una idea muy interesante en la medida en que reconoce que a todos los seres humanos se les debe reconocer como personas. Arendt dirá que “La razón por la cual puede ser prudente, desconfiar del juicio político de los científicos *qua* científicos es fundamentalmente su falta de carácter... sino concretamente el hecho de que se mueven en un mundo donde el discurso ha perdido su poder” (Arendt, 1993, p. 16). Esto es bien interesante porque aquí asocia la carencia de juicio con la falta de carácter.

Quintana, para no usar el vocablo despectivo de “no persona”, lo refiere en su texto como “hombre de masas”. Arendt lo refiere en latín como *animals laborans*. Plantea que en la actividad del pensamiento está la facultad de la imaginación, que es la actividad que permite situarse en el lugar del otro. Es decir, para ella los seres humanos, que se rehúsan a ser personas son los mismos que se rehúsan a realizar las actividades de la vida del espíritu y, en consecuencia, la actividad del pensamiento.

¿Cómo se puede definir mejor quien no es persona? La no persona es quien carece de pensamiento: no solo renuncia a ser un *quién* sino que renuncia a ser persona, cuando desprecia la opción de asumir sus actos como propios. Cuando no habita “nadie” en ese personaje, sino tan solo *aquel hombre de masas*, ese individuo queda al vaivén de las

opiniones de los otros, pero jamás es dueño de sí mismo. Es decir, el hombre de masas es la antítesis de la *persona*. Para comprender mejor esta relación entre hombre de masas y persona, vamos a abordar el concepto de responsabilidad flotante.

2.4. La responsabilidad flotante

Este concepto lo elabora Bauman, en su texto *Modernidad y Holocausto*, publicado en 1980, muchos años después de la muerte de Arendt. Este documento es muy importante porque en él Bauman revisa y conceptúa a partir del trabajo desarrollado por Hannah Arendt introduciendo no solo el concepto de responsabilidad flotante sino también el de la *tecnología moralizante* (aspecto que abordamos anteriormente en este texto). La responsabilidad flotante es pertinente en la presente reflexión porque permite comprender por qué el sujeto renuncia a ser persona y se convierte en un hombre de masas. En este orden de ideas, retomemos el caso de Eichmann abordado por Bauman y Arendt.

Es posible identificar la categoría *responsabilidad flotante* en las siguientes declaraciones que rindió Eichmann ante el tribunal porque, como él mismo lo señala, durante su estancia en las SS actuó conforme le dictaba la ley, mas no a partir de sí mismo, y esto le dio la impresión de no tener responsabilidad sobre los hechos criminales que implicaban su labores.

—No lo niego, y nunca lo he negado. Yo tenía órdenes y debía ejecutarlas de acuerdo con mi juramento de obediencia. Por desgracia no podía sustraerme. Y por otra parte nunca lo intenté. Pero no era ni mi iniciativa ni mi voluntad. [Declaraciones de Eichmann en su juicio en Jerusalén]. (Bauman & Sivan, 1999,140)

Desde el punto de vista de Arendt, las declaraciones de Eichmann en ningún modo le liberaban de su responsabilidad personal, tal como él pretendía. Por el contrario, estas

declaraciones lo que demostraban es que al no responsabilizarse de los actos que cometió, aduciendo que solo seguía ordenes, que él jamás hubiese hecho algo similar por su propia voluntad, Eichmann estaba trasladando su responsabilidad a la estructura burocrática a la cual pertenecía. Por eso es tan útil la categoría de Bauman, porque la *responsabilidad flotante* describe lo que Arendt señalaba como una carencia de identidad.

Para Arendt, las declaraciones del acusado demostraban que este carecía de identidad, ya que había cedido su capacidad de actuar conforme a su fuero interno y, con ello, de juzgar el valor moral de las labores que realizó como funcionario. Al hacer esta renuncia había entregado la posibilidad de escuchar su propia voz en *solitud*, había cedido su capacidad de autoreflexión, de *pensar*, pues no había actuado de acuerdo con su propio fuero sino con el seguimiento de órdenes superiores; había trasladado la responsabilidad moral de sus labores a la estructura burocrática. Con esto estaba eliminando toda posibilidad de ser perdonado.

Cabe señalar que el perdón al que hace referencia Arendt no es un perdón del acto criminal, ya que según Arendt esto no se perdona. El perdón al que se refiere es para la persona. Pero cuando estos obedientes burócratas han cedido la posibilidad de juzgar sus deberes, y han trasladado la responsabilidad personal de sus labores a la estructura burocrática, han perdido su posibilidad de ser perdonados, sencillamente porque al no haber una responsable no hay a quién perdonar.

Protestaba una y otra vez que nunca habían hecho nada por propia iniciativa, que no tenían intencionalidad alguna, ni buena ni mala y que sólo obedecían órdenes. Dicho de otra manera: el mayor mal que puede perpetrarse es el cometido por nadie, es decir por seres humanos que ese niegan a ser personas. Dentro de un marco conceptual, de estas consideraciones, podríamos decir, que los malhechores que rehúsan pensar por sí mismos lo que están haciendo y que se niegan también retrospectivamente a pensar en ello, es decir, a volver atrás, y recordar lo que hicieron (que es la teshuvah, o arrepentimiento) no han logrado realmente

constituirse en personas. Al empeñarse en seguir siendo nadie, demuestran no ser capaces de mantener trato con otros que, buenos, malos o indiferentes, son por lo menos personas. (Arendt, 2007, p. 124)

Esta responsabilidad se ha difuminado en la estructura jerárquica a tal punto que finalmente nadie asume responsabilidad por las labores que se realizan, no hay a quién culpar y, por tanto, no hay a quién perdonar (retomemos nuevamente el segmento de Arendt, que no solo nos sirve para ilustrar la idea de tecnología moralizante sino también la relación entre el perdón y la persona).

La organización en su conjunto es un instrumento para borrar toda responsabilidad. [...] La responsabilidad flotante, sin anclas, es la condición primera de los actos inmorales o ilegítimos que tienen lugar con la participación obediente o incluso voluntaria de personas normalmente incapaces de romper las reglas de la moralidad convencional. La responsabilidad flotante significa, en la práctica, que la autoridad moral, como tal, queda incapacitada sin que hay sido abiertamente atacada o rechazada. (Bauman, 2006:193).

No había a quien perdonar, puesto que no había un *quién* que asumiera la responsabilidad de sus actos. Esta responsabilidad quedó en el limbo del orden jerárquico de la estructura burocrática. Ahora, siguiendo en la línea del hombre de masas, es necesario indagar que ocurre en la esfera íntima del hombre de masas.

2.5. Hombre de masas y soledad.

La soledad es un escenario muy común en el mundo moderno, y quizá mal interpretado. Habitualmente es frecuente que la soledad se identifique como el espacio donde se realiza la actividad del pensamiento, pero en Arendt esto no es así. Ella plantea que la soledad surge en el sujeto cuando se carece del contacto consigo mismo. Recordemos que en uno de sus apartes advierte que “La soledad, al igual que el aislamiento, no reconocen este especie de

cisma, esta especie de dicotomía en la que me hago preguntas a mí mismo y recibo respuestas” (Arendt, 2007, p. 113). Para ella, lo que ocurre en soledad es el cisma. Y las preguntas introspectivas las asocia a partir del interrogante de San Agustín “¿Quién eres?”. Entonces la soledad es este momento cuando se tiene el sentimiento de estar *solo*, que mucha gente puede describir como carencia de un “otro”, de necesitar a un “otro”. Ese sentimiento no es más que la sensación **no** habitar consigo mismo. Es decir, es la sensación de no estar en contacto consigo mismo, es la más clara carencia de *sí mismo*, de habitar el mundo sin una experiencia viva de la energía primaria que corre dentro de sí. Esta es la sensación habitual de la mayor parte de los seres de la modernidad. En ese sentido, la descripción de soledad de Arendt nos invita a reflexionar sobre un mundo en el que la gente se encuentra escindida de sí misma. Cabe señalar que esta es la mayor tragedia de los seres que dicen sentirse solos, o que se sienten de este modo, aún en medio de la muchedumbre.

El *aislamiento* es un fenómeno que también está muy difuminado en el mundo contemporáneo, y se da cuando no se está ni consigo mismo (como en la soledad) y ni en compañía de otros. Sin embargo, cuando el sujeto se encuentra en la vida cotidiana en el mundo, pero no tiene contacto ni conciencia de sí, no es posible que se imagine o se ponga en el lugar del “otro”. Entonces la sensación de incomunicación es mucho más fuerte.

El aislamiento tiene lugar cuando no estoy conmigo mismo ni en compañía de otros, si no ocupado en el mundo. El aislamiento puede la condición natural de todo tipo de trabajos en que uno se halla tan concentrado en lo que está haciendo que la presencia de los demás, incluida la de uno mismo, no puede sino molesta” (Arendt, 2007:114).

Este aislamiento es característico del hombre de masas (en términos de Arendt *animals laborans*), aquel sujeto que aunque está en el mundo está aislado. Ahora, ¿qué pasa en la

esfera íntima del hombre de masas? Para Arendt, los hombres que se satisfacen con los placeres que les proporciona la naturaleza, viven y mueren como animales.

Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana. (Arendt, 1993, p. 67)

Este texto es muy interesante porque entra a considerar problemas de la vida privada, como el asunto del sujeto sin importancia. Pero tengamos en cuenta que para Arendt, como para los griegos, una vida verdaderamente humana es una vida política. Es muy fuerte el llamado de Arendt, porque supone animar a todos los sujetos a llevar una vida política, a salir de la comodidad de sus vidas íntimas. Es como si la vida verdaderamente humana fuera la vida política, que implica acción y discurso.

Lo privado era semejante al aspecto oscuro y oculto de la esfera pública, y si ser político significaba alcanzar la más elevada posibilidad de la existencia humana, carecer de un lugar privado propio (Como era el caso del esclavo) significaba dejar de ser humano” (Arendt, 1993:71).

El texto muestra la intersección entre lo público y lo privado. Retoma la postura aristotélica de que el hombre es un ser político, en tanto ser político significa tener una incidencia en la vida pública. Pero para ingresar al espacio público se requiere ser un quien, ser una persona que se muestra al espacio público a través del discurso y de la acción. Esta situación adquiere cierta relación con la visión de Michel Sanders, quien recuerda que los griegos le llamaban idiota al que solo se ocupa de asuntos privados, porque se estaba perdiendo de la participación en la vida política de la ciudad. Es decir, el hombre de masas que vive en torno a su esfera íntima, que habita la soledad y el aislamiento, y que vive ocupado en los laberintos de su trabajo y relaciones domésticas, al no involucrarse en la vida política no se realiza como ser pensante o persona.

Hannah Arendt plantea que cada persona es potencialmente única en el mundo. Y desde esa individualidad tiene la posibilidad de tener como sujeto un espacio en la esfera pública, pero esa postura nos lleva a indagar en qué medida ese alcance posible, en caso de presentarse, constituye la configuración de una persona, o de un personaje que puede estar asumiendo la representación de un rol en el contexto de una teatralidad social, que le demanda investirse de máscaras ocasionales.

2.6. La esfera pública y la vigencia contemporánea de Hannah Arendt

La esfera pública se configura a partir de la pluralidad. Es en ese lugar dónde es importante el quién, porque construye la experiencia política, que solo se construye entre *quienes*.

Cuando se habla de esfera pública, ha de comprenderse que el hombre es un ser político y en tanto que ser político, le implica tener una incidencia en la esfera pública a través de la acción y el discurso. Pero para ello, se requiere la existencia de un quién, pues solo se puede incursionar en el espacio público a través de la acción que puede llevar a cabo un ser que se ha configurado a sí mismo como persona, en el espacio íntimo, en *solitud*. Un conjunto de estas personas, significa una pluralidad, aquella mágica posibilidad de encontrar la diversidad de seres y formas, cada uno son sus colores y sabores propios, únicos y particulares, todo esto es diversidad, aquello que solo se puede producir en libertad. Cabe señalar la importancia que Arendt le da a la libertad,²² porque solo a través de ésta es que se revela toda la experiencia de pluralidad, de ese lugar donde aparecen las identidades de esos quienes.

²² Para mayor claridad, ver en: ARENDT, Hannah. (2018) *La libertad de ser libres*. Barcelona. Editorial, Taurus. Edición en formato digital. Grupo Editorial. Penguin Random House.

Libertas es la posibilidad de ser en el mundo, de ser sí mismo, mediante la actividad del pensamiento, y todo esto sin duda, configura una experiencia política. Que es aquel lugar donde se comprende la continua fluidez entre la solitud y la esfera pública.

Ante las corrientes actuales de resurgimiento de la derecha y la ultraderecha en diferentes partes del planeta, la postura de Arendt puede iluminar situaciones que ocurren con diferentes actores en países como: Argentina, Brasil, algunos países de la Unión Europea, y sin duda, el mejor ejemplo es Estados Unidos de América Y en este punto es bueno recordar a Richard J. Bernstein,²³ quien plantea la vigencia de Hannah Arendt, para reflexionar y analizar los brotes de xenofobia que se han reactivado en el espacio público norteamericano bajo la presidencia de Trump, donde la pluralidad y la individualidad se ha puesto en peligro. En esta conferencia de The New School, Bernstein, valora profundamente de Hannah Arendt, los conceptos como: *natalidad y acción, Pluralidad, poder* y la activación de la facultad del juicio y la dignidad política, que es igual a persuasión, los toma como conceptos muy originales que permiten pensar la esfera pública.

En este sentido, yo coincido con él, todos estos conceptos son de gran utilidad para pensar en el enorme poder político de la pluralidad, en la construcción de la esfera pública y todo lo que ello implica, dado que la *acción* no se puede realizar en aislamiento. Recordemos que realizar una acción en términos Arendtianos, requiere una esfera pública, donde el sujeto se muestre a través del discurso y la acción, en un espacio donde puedan coexistir todas las identidades posibles, mediante un acuerdo tácito de pluralidad y es allí en esta construcción

²³ En su conferencia en The New School el 19 de Junio del 2018, (Ver su referencia bibliográfica en: material audiovisual)

social donde se puede habitar la dignidad política.

Pero, ¿qué es la dignidad política? Es una experiencia donde adquiere relevancia diversas acciones: la persuasión, el poder de la palabra en el espacio público, la capacidad de ejercer el juicio crítico. Y como se puede observar, todo lo que se observa en el panorama político surge de la entrañable la esfera íntima. En solitud, en una experiencia introspectiva de sí mismo, en una construcción de mismidad, que podríamos sintetizar en la actividad del pensamiento. Cabe recordar que la persuasión excluye la violencia física. Pero la persuasión, solo es posible mediante la activación de la facultad del juicio crítico que es la esencia de la esfera pública, y es allí donde se ejercita el sentido común, dentro de la comunidad.

En este sentido es necesario comprender la urgencia de la diversidad, y pluralidad en la vida política del presente. Por ejemplo, en el caso del Reino Unido, que ha preferido salir de la Unión Europea con tal de cerrar el paso a los solicitantes de asilo provenientes de diversas partes del mundo como Siria, Irán, Irak, Afganistán y muchos países de África que se encuentran con condición de refugiados, por guerras que de fondo obedecen a intereses económicos, de las grandes potencias como E.U. y Europa y sin embargo, son estas mismas potencias, las que enarbolan un discurso que limita la experiencia de la diversidad en sus propias sociedades. Como ejemplo más claro, podemos regresar a el caso de Estado Unidos, que bajo el mandato de Donald Trump, ha hecho visible su discurso racial y mutilador de toda pluralidad. Otro caso que valdría la pena traer a colación, es el de Israel, que a pesar que de su Estado, ha sido configurado por descendientes y víctimas que sufrieron en carne propia el totalitarismo Alemán, durante la década de los 40s en Europa, en el presente, no parece tener ningún dilema ético a la hora de extirpar la identidad política y la propia vida

de los palestinos.

Finalmente, cabe señalar que en estos tiempos presentes, la voz de Arendt se hace cada día más pertinente, a la hora de reflexionar sobre la identidad, la esfera pública, invita a reflexionar sobre la confusión que tenemos en nuestra cabeza, alrededor de las actividades del conocer y del pensamiento. Y como todas las facultades de la segunda actividad se tornan en el espacio de creación de la persona y sus efectos en la configuración de la esfera pública.

CONCLUSIONES

Como se ha visto en el presente documento, después de explorar las relaciones entre la actividad del pensamiento y la persona en Hannah Arendt, y las actividades de la mente. En ese proceso se han revelado los siguientes aspectos:

- En el proceso de la racionalidad planteado por la autora, están implícitas las actividades del conocer y el pensar, las cuales tienen notables diferencias.
- Estas actividades del conocer y pensar son acciones.
- La actividad del pensar se presenta en un espacio de la esfera de un espacio íntimo que, en términos de Hannah Arendt, se denomina “la soledad”, la cual no corresponde a una estado de aislamiento sino que plantea la situación de estar en un espacio de diálogo del sujeto consigo mismo, que puede propiciar un territorio de creación personal o individual cuya especificidad radica en no ser un espacio de presencia perpetua en el individuo, debido a que todo el tiempo la persona no puede estar pensando. “La soledad” corresponde a instantes reflexivos y/o especiales diferentes al aislamiento. El aislamiento se presentaría en el caso en que el individuo habita en la soledad.
- La imaginación está implícita en el proceso del pensar, y es otro factor determinante. Esta se revela a través de la representación de “el otro” para imaginar lo que “el otro” siente. En el marco de este proceso de representación del pensamiento está implícita la facultad de “el juicio”, que involucra Hannah Arendt en el planteamiento de la

teoría política. En relación con el juicio, ella extrapola no solo las diferencias que Kant establece en relación con el “conocer” y el “pensar” sino también con la facultad del juicio crítico que el propio Kant desarrolla para la estética. Es justamente a partir de esta facultad del juicio crítico kantiano que Arendt elabora su planteamiento del acto de “pensar sin barandillas”, considerando que las barandillas son las guías que emplean los burros para focalizar el ángulo y el encuadre de su visión. El “pensar sin barandillas” alude al acto del pensar libremente y por sí mismo de la persona. Es decir, es romper con los límites que marcan las ideologías, las casillas, las categorías o los marcos del pensamiento del partido, de las modas, o de cualquier orden estructural. En otros términos, consiste en tener la capacidad de retirarse del mundo en solitud y establecer cada sujeto por sí mismo una visión propia del entorno. Cuando la persona no logra establecer un juicio por sí mismo sino que habita en el prejuicio de terceros, es allí cuándo el sujeto abandona su facultad de pensar y se acomoda en un lugar común, (el lugar del pre-juicio) que es el lugar donde se replica el pensamiento ajeno.

- Sobre el concepto de “persona” en Hannah Arendt, se debe anotar que ha sido muy difícil rastrear su concepción porque no se hace evidente y no es un concepto que aparezca explícitamente en sus textos tempranos. De hecho, el primer asomo visible de este concepto surge solo en 1959. Sin embargo, si uno revisa con cuidado, es posible observar que a lo largo de los textos subterráneamente hay una afirmación acerca de que la falta de carácter está relacionada con la incapacidad del pensar, y esta ausencia está muy ligada con la responsabilidad, pues solo quien puede hacerse responsable de sí mismo logra ser “persona”. Es decir, solo quien logra activar la

facultad del juicio, y con ello, ogra configurarse como persona, y solo a partir de allí tiene una incidencia en el espacio público.

- En relación con el espacio público/político, puede señalarse que solo es posible configurar una esfera pública a través de la constitución de la persona en el espacio de solitud. Es decir, el espacio público no existe si no hay un *quién* singular que se manifieste a nivel plural, porque el espacio público es la cristalización de la pluralidad, de la diversidad. Debe entenderse que la diversidad para Arendt atañe al poder convivir en un espacio de identidades colectivas que, a su vez, es un territorio de identidades subjetivas que puedan tener un espacio a través del discurso. En este contexto es fundamental que ese colectivo plural pueda ser escuchado y tenido en cuenta en la toma de decisiones, subrayando y dejando claro que el mecanismo de constitución de esta esfera pública pasa por el discurso, la acción y la persuasión, pero nunca a través de la violencia. Hannah Arendt insistirá en que, en la medida en que se reconozcan estas diversidades, y solo en esa medida, se puede comprender la pluralidad, pues el espacio de aparición se constituye solo si hay un *quién* colectivo/plural formado.

En conclusión, podemos advertir que la comprensión de las categorías y los conceptos encontrados en Arendt tienen gran vigencia para comprender no solo la sociedad del siglo XX sino la sociedad contemporánea. Más allá de las condiciones del pensamiento histórico de cada época, las categorías del pensar de Arendt están vinculadas con el sujeto, la persona y el espacio público.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

4.1.Fuentes primarias

a. Libros

ARENDT, Hannah. (2018) *La libertad de ser libres*. Barcelona. Editorial, Taurus. Edición en formato digital. Grupo Editorial. Penguin Random House.

----- . & McCarthy Mary (2016) *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy 1949-1975*. Barcelona. Editorial Lumen. Edición en formato digital. Grupo Editorial. Penguin Random House.

----- . (2007). *Responsabilidad y Juicio*. Barcelona: Editorial Paidós.

----- . (2006). *Eichmann en Jerusalén. Un informe sobre la banalidad del mal*. Barcelona editorial DeBOLS!LLO. Traducción de Carlos Ribalta. 1º Edición.

----- . (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. 1º ed. Buenos Aires. Editorial Paidós.

----- . & HEIDEGGER, Martin. (2000). *Correspondencia 1925-1975 Hannah Arendt y Martin Heidegger otros documentos de los legados*. Barcelona. Editorial Herder.

----- . (1998 a). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona. Editorial Gedisa S.A.

----- . (1998 b). *Sobre la violencia*, En: Crisis de la república. Barcelona. Editorial Taurus.

----- . (1993). *La condición Humana*. Barcelona. Editorial Paidós.

----- . (1990). *Hombres en tiempos de Oscuridad* Barcelona. Editorial, Gedisa. S.A.

----- . (1978). *La vida del Espíritu, el pensar, la voluntad, y el juicio en la filosofía y en la política*. Madrid. Cuarta edición, Centro de Estudios Constitucionales.

----- . (1973). *Orígenes del totalitarismo*. Barcelona. Editorial Tauros.

Artículo

ARENDT, Hannah. (2010). *Comprensión y Política: las dificultades de la comprensión*. En: Piedra de Panduro, Febrero-Junio N°7. Santiago de Cali. Pág. 127-143. Universidad del Valle, Cali, Colombia.

4.2.Fuentes secundarias

a. Libros

AGAMBEN, Giorgio. (2005). *Estado de excepción*. En: Homo Hacer, II, I. Buenos Aires. Editorial, Adriana Hidalgo editora. 1a edi. 1a reimp.

BAUMAN, Zygmunt. (2008). *Modernidad y Holocausto*. Madrid. Cuarta edición, Edición Sequitur.

BIRULÉS, Fina. (Compiladora). (2006). *Hannah Arendt, El orgullo de pensar*. Barcelona. Editorial Gedisa.

BRAUMAN, Rony & Sivan, Eyal. (2000). *El elogio de la desobediencia*. Argentina. Fondo De Cultura Económica.

FOUCAULT, Michel. (2006). *Seguridad territorio y población*. Argentina. Editorial, Fondo de Cultura Económica.

GARCIA, Mauricio & UPRIMNY Rodrigo, (2005). *¿Controlando la excepcionalidad permanente en el Colombia? Una defensa prudente del control judicial de los Estados de Excepción*. Documentos de discusión de “DJS”. Noviembre. Bogotá Colombia.

WEBER, Max. (2005). *¿Qué es la burocracia?*. México D.F Ediciones Coyoacán S.A. Segunda reimpresión.

----. (2004). *Economía y Sociedad*. México D.F. Editorial Fondo de Cultura Económica. Segunda Edición. México.

MEAND. H. George. (1982). *Espíritu, persona y sociedad: Desde el punto de vista del conductivismo social*. Barcelona. Editorial Paidós.

YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. (1993). *Hannah Arendt*. Valencia. Editorial Alfons el Magnànim.

Artículos

BETANCUR, GARCA, Maria Cecilia. (2010). *Persona y máscara*. En: Revista Praxis

Filosófica. Nueva serie, Enero-Junio N° 30. Santiago de Cali. Pág. 127-143. Universidad del Valle, Cali, Colombia.

CAMPILLO, Neus. (2002). *Comprensión y juicio en Hannah Arendt*. En: Daimon, Revista Internacional de Filosofía. N° 26. Pág. 125-140. Recupero a partir de: <http://revistas.um.es/daimon/article/view/119111>

DI PEGO, Anabella. (2007). *Las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt.-Crítica de la modernidad y retorno a la filosofía*. En: Revista al Margen. Marzo-Jun N° 21-22. Bogotá. Pág.88-102.

FORERO, PINEDA, Fernando. (2014). *El Sócrates de Hannah Arendt: Sobre la actividad del pensamiento*. En: Rev. Estud. Filos., Volumen 16, Número 28. Bogotá. Pág.46-55. ISSN Electrónico 22159703. ISSN impresos 0124-8480.

VARGAS, G. German. (2008). *Lenguaje y sentido en la construcción de lo público en Arendt*. En: Revista Praxis Filosófica., Enero-Junio N° 26. Santiago de Cali. Pág. 151-167. Universidad del Valle, Cali, Colombia.

C. Material Audiovisual

BERNSTEIN, Richard J. (19- Junio-2018). *2018 ICS The Relevence of Hannah Arendt*. [Conferencia]. Estados Unidos. Producido: The New School. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=GRKcpj6tH2k&list=PLWhTJDazgMDIEs-LM_izGYCej_yBBFKz7

KOHN, Jerome, R. GUSTEIN & TEERDS. (16-Octubre-2015). *Why Privacy Matters: Panel Three*. [Conferencia]. Estados Unidos. Producido: Hannah Arendt, Center for Politics and Humanities at Bard College. Recuperado de:

<https://www.youtube.com/watch?v=DorMuvLiv9I&list=PLYW5qHLZjOWHlbioMzXyrDxXfuOPTx8VR&index=1>

KOLSCH, Jochen. (Director). (2006). *Denken un leidenschaft – Portrait Hannah Arendt*. [Documental]. Francia. Canal ARTE de la Televisión francesa. Recuperado <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/video57.html>

LANG, Fritz. (1943). *Los verdugos también mueren*. Productor, Fritz Lang & Arnold Pressberger. Estados Unidos. Duración: 131 min. Recuperada de: <http://www.youtube.com/watch?v=UyEmi3AeqfQ>

LUBTCHANSKY, Jena-Claude. (Director). (1973). *Un certain regard: Hannah Arendt*. [Entrevista en Serie de Televisión]. Francia. Le service de la recherche de l' O.R.T.F. (Difundido: 06/07/1974). Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=yioflqQ_xMw

RIZZOLATTI, Giacomo. (2014). *Neuronas espejo y empatía* [Video Conferencia]. Antofagasta. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=6Q6_Ca1zT-g

USHPIZ, Ada. (Director). (2015). *Vita Activa, El espíritu de Hannah Arendt*. [Documental]. Canadá, Israel. Productores, Ina Fichman, Hedva Goldschmidt, Stefan Pannen, Christine Rocheleau, Ada Ushpiz. Recuperado de: <https://www.filmin.es/actriz/hannah-arendt>

VON TROTA, Margarethe. (Director). (2012). *Hannah Arendt*. [Cinta cinematográfica]. Alemania, Francia. Productor, Bettina Brokemper, Johannes Rexin. Recuperado de: <https://www.filmin.es/pelicula/hannah-arendt>

WEITZ, Chris. (Octubre 2018). *Operation Finale*. [Película]. Estados Unidos. Productor: Automatik Entertainment- Metro-Goldwyn-Mayer (MG).

WURSTER, Ingebor. (28- Octubre-1964). *Zur person Hannah Arendt, in gespreach mit Gunter Gaus*.²⁴ [Entrevista en serie de televisión]. Alemania. Traducción al español, realizada por la Revista de Filosofía A Parte Rei. Argentina. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>

²⁴ Usualmente se nombra esta entrevista como: *Hannah Arendt: ¿Qué queda? Queda la lengua materna*. Pero ese no es el título real de la entrevista; ese fue el título que le dio la revista *A parte Rei*, que se encargó de realizar la traducción y difusión del material para Hispanohablantes.